

BEFREIUNGSTHEOLOGIEN IM WANDEL
Das alttestamentliche Zeugnis und
der Weg lateinamerikanischer Christen nach der „Wende“

VON
Erhard S. Gerstenberger

0. Befreiung - bleibendes Ziel

0.1 Befreiungstheologen in den Drittweltländern arbeiten nach eigenem Verständnis in hohem Maße kontextuell,¹ d.h. sie befinden sich in enger Berührung mit ihrer Umwelt, sie empfangen wichtige Impulse aus der soziopolitischen Gegenwartssituation.² Die ist nun besonders in Lateinamerika im Zeichen von stockender Industrialisierung, Feudalstrukturen, wirtschaftlicher Abhängigkeit von den Industrienationen, interner Korruption, externer Verschuldung durch die Verelendung großer Bevölkerungsanteile und die gnadenlose Ausbeutung der schwächeren Schichten und ethnischen Gruppen gekennzeichnet.³ Kein Wunder also, daß Befreiungstheologie für die Marginalisierten Partei ergreift, sich als die „Theologie der Armen“ versteht.⁴ Die enge Verbin-

¹ Vgl. Theo Witvliet, *Befreiungstheologie in der Dritten Welt*, Hamburg 1986; eine ältere Bibliographie ist die von Hans Töpfer, *Theologie der Gesellschaft*, Frankfurt 1977. Die neuere Original-Literatur ist zugänglich über die *Bibliografia anotada*, Buenos Aires; die *Bibliografia biblica Latino-Americana*, São Paulo und europäische und nordamerikanische Sammelwerke, vgl. Hans-Jürgen Prien (Hg.), *Lateinamerika: Gesellschaft, Kirche, Theologie*, 2 Bde, Göttingen 1981; Horst Goldstein (Hg.), *Kleines Lexikon zur Theologie der Befreiung*, Düsseldorf 1991; die "Bibliothek Theologie der Befreiung", welche der Patmos Verlag in Düsseldorf herausgegeben hat, usw.

² Vgl. für das Alte Testament: Erhard S. Gerstenberger, *Der Realitätsbezug alttestamentlicher Exegese*, VTSuppl 36, Leiden 1985, 132 - 144; ders. *Bibelexegese in Lateinamerika und Europa*, *Deutsches Pfarrerblatt* 94, 2/1994, 47 - 50; ders., *Theologie der Befreiung: Der Aufbruch der Kirchen in Lateinamerika*, in: *braunschweiger beiträge für theorie und praxis von ru und ku* 4/1992, 5 - 17.

³ Vgl. Franz Hinkelammert, *Die ideologischen Waffen des Todes*, Münster 1985. Duilio Biancucci, *Einführung in die Theologie der Befreiung*, München 1987; Roberto Gambini, *Espelho indio. Os jesuitas e a destruição da alma indígena*, Rio de Janeiro 1988. Claudio Barcelos, *Mord in São Paulo*, Frankfurt 1994.

⁴ Vgl. George V. Pixley und Clodovis Boff, *Die Option für die Armen* (Bibliothek Theologie der Befreiung 3), Düsseldorf 1987; Thomas Buhl (Hg.), *Option für die Armen*, Leipzig 1990; Horst Goldstein, "Selig ihr Armen", Darmstadt 1989; Fernando Castillo (Hg.), *Die Kirche der Armen in Lateinamerika*, Fribourg 1987.

derung mit der ökonomischen und politischen Realität machte die Befreiungstheologie zu einem bis dato kaum gekannten, praxisbezogenen, weit über Lateinamerika hinaus einflußreichen Theologiemodell. Sie bringt es aber auch mit sich, daß diese Theologie der Befreiung seismographisch auf die Veränderungen der Weltlage reagiert. Was ist mit ihr seit 1989 geschehen?

0.2 Wir können auch schärfer fragen: Gibt es sie noch, die Befreiungstheologie? In der Frankfurter Rundschau vom 25.02.1994 stellt Romeo Rey einen grundsätzlichen Paradigmawechsel fest: „Statt Befreiungstheologie kommt ‘Theologie der Ausgeschlossenen’“. Er behauptet, unter Federführung der Jesuiten (welche die radikaleren Franziskaner abgelöst hätten) sei die brasilianische Kirche nach dem Ende des kalten Krieges dabei, sich völlig neu zu orientieren. Die marxistische Analyse und Lehre vom Klassenkampf werde durch die katholische Soziallehre ersetzt, und das Ziel der „Theologie der Ausgeschlossenen“ bzw. Marginalisierten sei jetzt „eine ‘Integration’ von Millionen von Gläubigen in die Gesellschaft“. - Ein weiteres Indiz für eine Veränderung der theologischen Positionen: Am 27.11.1993 hielt der bekannte Alttestamentler Milton Schwantes beim Brasilientag in Marburg einen Vortrag zum Thema „Befreiungstheologie heute“. Er führte aus, die neue Theologie Lateinamerikas habe ihre Wurzeln nicht in Konzilien und Hierarchien, sondern im Volk, auch in den indianischen (messianische Erwartungen!) und afrikanischen (Inkorporation der Götter) Traditionen. In zweiten Hauptteil seines Vortrags wies er auf die Spiritualität der Basisgemeinden hin, von der politisch-ökonomischen Vergewaltigung der Massen und der notwendigen sozio-politischen Gegenwehr sprach er nicht. Seine Bibelarbeit vor der EKD Synode vom 9. Nov. 1993 über Ps 120 trägt die Überschrift: „Bäumchen als Pfeile“. Er spricht von der Not der Menschen in Lateinamerika, gegen die kein herkömmliches Kraut gewachsen ist. „Singen und beten, was bleibt den Armen auch sonst? ... Ja, das Beten, was sonst bleibt der hungernden Welt!? ... kein Ungeheuer ist Gesang und Gebet gewachsen.“⁵

0.3 Wie gehen wir angesichts dieser neuen Situation an das Thema „Befreiungstheologie“ heran? Ich denke, wir müssen einen neuen Dialog mit unserer gegenwärtigen Welt, mit den lateinamerikanischen Christinnen und Christen

⁵ Milton Schwantes, Manuskript: "Bäumchen als Pfeile", S. 3.

und mit der biblischen Tradition führen. Keiner dieser Gesprächspartner darf vernachlässigt werden. Kontextuelle Theologie ist immer zeitgebunden variabel;⁶ sie muß kritisch mitgelebt werden. Wir wollen mit der biblischen Exodus-Überlieferung einsetzen, sie auf ihre treibenden Kräfte und ihre Verwandlungen hin befragen, um danach die aktuellen Verhältnisse in Lateinamerika und der sogenannten „ersten Welt“ zu begutachten und unsere Konsequenzen im Blick auf „Befreiung“ zu ziehen.

1. Exoduserfahrungen im Alten Testament

Die Erzählungen von Unterdrückung und Befreiung der Israeliten in Ägypten wirken bis in die Gegenwart nach; sie sind z.B. in Afrika⁷ und gelegentlich in Europa⁸ rezipiert worden. Aber schon die alttestamentlichen Texte selbst zeigen eine erstaunliche Wirkungsgeschichte. Sie haben nämlich in vielfacher Umgestaltung das Exodusmotiv weitertransportiert und mit neuen Erfahrungen angereichert. So sehr, daß wir nach dem heutigen Erkenntnisstand kaum von historischen Ereignissen, wohl aber von einer über Jahrhunderte sich erstreckenden theologischen Tradition und Interpretation des Exodus reden können.⁹

Die Unterdrückungs-Befreiungsthematik ist im Alten Testament vorzugsweise in vier Textbereichen zu finden, die nicht einem einzigen Zeitabschnitt

⁶ Strenggenommen sind auch Offenbarungs- und Worttheologien kontextuell, weil immer neu komponiert; aber diese Zeit- und Ortsgebundenheit gestehen die "Konstrukteure" nicht ein.

⁷ Vgl. z.B. das Kairos-Dokument aus Südafrika: epd-dokumentation 21/1986, 28 - 40; Per Frostin, *Liberation Theology in Tanzania and South Africa*, Malmö 1988; K. Appiah-Kubi und S. Torres, *African Theology en Route*, Maryknoll 1979; G.M. Setiloane, *African Theology, an Introduction*, Johannesburg 1986; Thor H. Hovland, *O novo paradigma da teologia africana*, Estudos Teológicos (São Leopoldo) 33, 3/1993, 213 - 226.

⁸ Vgl. z.B. das Kirchentagslied der 60/70er Jahre: "Wenn das rote Meer grüne Welle hat, dann ziehen wir frei heim aus dem Land der Sklaverei" - Woheraus und wohinaus ziehen wir im Deutschland der Wohlstandszeit?

⁹ Vgl. vor allem George V. Pixley, *Êxodo*, São Paulo 1987 (das spanische Original erschien 1983 unter dem Titel: *Éxodo, una lectura evangélica e popular*, Mexico Stadt). Er stellt die Mehrschichtigkeit der Überlieferung dar und gibt damit der literarkritischen Analyse eine theologische Bedeutung.

zugeordnet werden können, sondern - wie alle andere alttestamentliche Literatur auch - über die Zeiten gewachsene Traditionsblöcke darstellen.

1.1 Die Rettung aus Ägypten unter Mose (Ex 1 - 15). Wir wissen heute, daß wir es bei dem grandiosen Exodusbericht nicht mit einem historischen Protokoll zu tun haben. Die Formation Israels mit seinen zwölf Stämmen ist nicht im 15. - 13. v. Chr. in Ägypten, sondern sehr viel später in Kanaan erfolgt.¹⁰ Und die gewaltige Zahl von Kriegern, die sich zum gelobten Land hin in Marsch setzen - zuerst noch unbeziffert (Ex 1.7), dann mit einer exakten Zahl versehen: 603 550 Mann ohne Leviten, Frauen, Kinder und Alte - entspricht vielleicht annähernd der Gesamtbevölkerung Israels zur Zeit der Monarchie oder nach der Rückkehr aus dem Exil, als man anfing, auf listenmäßige Erfassung der Jahwegemeinde Wert zu legen (vgl. Esr 2; Neh 7). Nein, historische Daten sind in der Exodus-Überlieferung kaum zu finden, nicht einmal die Städte Pithom und Ramses, welche die Israeliten angeblich gebaut haben, sind sicher nachzuweisen.¹¹ Stattdessen haben wir es mit einer hochtheologischen, auch in späteren Geschichtsabschnitten wirksamen Botschaft für ausgebeutete und unterdrückte Menschen zu tun. Sie enthält folgende Kernelemente:

- Der Gott Israels duldet keine Ausbeutung seines Volkes durch andere Völker. Die Fremdmächte werden in Gestalt des allgewaltigen ägyptischen Pharaos personifiziert. Sie haben politische, militärische und wirtschaftliche Interessen und Potenzen. So allmächtig sie auch scheinen, ihre Kraft wird durch Jahwe aufgrund des „Schreiens Israels“ (vgl. Ex 2,23; 3,7), d.h. wohl: seiner Bittgottesdienste, gebrochen. (Dieses „Schreien“ ist aus anderen Geschichtserzählungen - z.B. Ri 3,9.15; 6,6f; 10,10 usw. - und aus den Psalmen - z.B. Ps 22,6; - bekannt.). Wenn Israel sich an Jahwe wendet, hilft er (vgl. 1 Kön 8).

- Die Hilfe Gottes besteht in der Rettung aus der Sklavensituation, der Vernichtung der Feinde, der Begleitung auf der Wüstenwanderung, der Zusage eines eigenen Territoriums, wo - man höre und staune: Milch und Honig fließen sollen. D.h. in der überschwenglichen orientalischen Rhetorik: Dort sind

¹⁰ So schon Martin Noth, *Das System der zwölf Stämme Israels*, Stuttgart 1930 und neuerdings, mit neuen Akzenten und weit größerem archäologischem Horizont: Nils Peter Lemche, *Early Israel*, VTSuppl 37, Leiden 1985; Gösta W. Alström, *The History of Ancient Palestine*, Sheffield/Minneapolis 1993, 334 - 390.

¹¹ Vgl. Werner H. Schmidt, *Exodus*, BKAT II/1, Neukirchen-Vluyn 1988, 36 - 40; G.V. Pixley, *Êxodo* 18 - 20.

reichlich Lebensmittel vorhanden. Eine seltsame Gegenüberstellung ist das: Die Belastung durch politische Willkürherrschaft und das Leben in materiellem Wohlstand. In den „Murr“-Geschichten Ex 16,3; Num 14,3f; 20,2-5 verklärt sich Ägypten mit seinen Fleischtöpfen gar zum gelobten Land, das man nicht hätte verlassen sollen!

- Konzeptionell stehen sich in der Exodus-Überlieferung der absolutistische und auf „fremde“ Götter hin angelegte Pharaonenstaat und die auf ihre Treue gegenüber Jahwe verpflichtete Gemeinde gegenüber. Dem auszehrenden Druck des ägyptischen Staates setzen Israelitinnen und Israeliten (Hausfrauen; Hebammen; Arbeiter: Ex 1 - 2) listigen Widerstand entgegen. Die Repräsentanten der Gemeinde werden dann Mose und Aaron (Ex 3 - 15): Der erste, ein vertrauter, mit göttlicher Kraft begabter Sprecher Jahwes; der zweite, sein (priesterlicher) und später zum leiblichen Bruder erhobener Adjudant. In direkter Konfrontation mit Pharao, seinen Fronbeamten, Zaubern und Militärs setzen sich die „Schwachen“ Jahwes durch (Ex 5 - 11). Die Jahwe vertrauende Gemeinde kann sich - unter der Leitung ihrer Theologen! - gegen die Übermacht der fremden Staatsgewalt behaupten.

1.2 Die Fronarbeit zur Zeit Salomos (1 Kön 9; 11-12). Die Aussagen sind klar, wenngleich der Text in sich Brüche aufweist: Salomo soll - im Gegensatz zum Zeugnis von 1 Kön 5 - nur die Ureinwohner für die Fronarbeit herangezogen haben (1 Kön 9,20-23): ein apologetischer Einschub. Die anscheinend sehr straffe Organisation der Fronarbeit wird nämlich auch in 1 Kön 11,28 erwähnt, und nach 1 Kön 12 hat gerade die Frage der Königsfron bei den Verhandlungen des Salomo-Sohnes Rehabeam mit den Vertretern der Nordstämme zur Reichsteilung geführt. Der frühere Fronvogt des Stammes Joseph, Jerobeam (1 Kön 11,28), macht sich zum Sprecher der unzufriedenen Nordisraeliten: „Dein Vater hat unser Joch zu hart gemacht. Mache du nun den harten Dienst und das schwere Joch leichter, das er uns auferlegt hat, so wollen wir dir untertan sein.“ (1 Kön 12,4). Rehabeam gibt auf Anraten der jungen Hitzköpfe in seiner Umgebung eine patzige Antwort und verliert die zehn Nordprovinzen - so die Überlieferung.

Der Schwerpunkt der Erzählung liegt offensichtlich auf der Person Rehabeams, seinem Verhandlungsgeschick, und der Tatsache, daß das Großreich nach dem Tode Salomos zerfiel. Neben der Schuld des Königshauses steht jedoch die Thematik der Fronarbeit und ihrer innerisraelitischen Organisation. Wichtiger noch: Die Fronarbeit unter Salomo wird teilweise mit dem Vokabu-

lar von Ex 1 und 5 geschildert.¹² Manche Exegeten meinen, daß umgekehrt die ägyptischen Erfahrungen Israels mit dem Vorstellungsgut der Salomozeit geformt worden sind.¹³ In jedem Fall scheinen die Unterdrückungsmechanismen Geschichte und Religion zu übergreifen. Jedes Königtum hat die Tendenz, seine Macht auf dem Rücken der Bevölkerung zu vergrößern.

- Der theologische Ertrag der Salomo-Geschichten im Blick auf Unterdrückung und Befreiung ist: Gott will nicht, daß die eigene Regierung ihre Bürgerinnen und Bürger in ihren angestammten Lebensgewohnheiten und Rechten schmälert, sich selbstherrlich überhöht und damit an Gottes Stelle setzt (vgl. Ri 9; 1 Sam 8; 1 Kön 21; Dtn 17,14-20). Es ist auch aus der nachträglichen, deuteronomistischen Sicht gottgewollt - so 1 Kön 12,24 -, daß Nordisrael sich vom davidischen Königshaus trennt, den Gehorsam verweigert, eine eigene Regierung bildet. Möglicherweise ist dieses Ereignis im Norden sogar als Befreiung von judäischem Joch gefeiert worden (vgl. die Einrichtung eines Staatsheiligtums für den „echten“ Jahwe, der „aus Ägypten geführt hat“, das ist die Befreiungsformel!! - 1 Kön 12,8).

- Die Botschaft der Salomo-Perikope liegt also in dem Schuldaufweis für die davidische Dynastie, mit der implizit eine andere Gemeindeleitung gefordert wird. Objekt der Ausbeutung war ganz Israel; der Widerstand des Volkes hat zur Teilbefreiung der Nordstämme geführt. In Juda hielt die Unterdrückung demnach an. Über die religiösen Implikationen verlautet bei Salomo wenig. Seine Bauwut bringt ihm nur Bewunderung ein. Aber die gesamte judäische Geschichte wird in den Königserzählungen, von 1 Kön 11 an (besonders V. 29-39: Ahia von Silo) als eine Abwendung vom wahren Glauben verstanden, für die das ganze Volk durch Niederlage und Exil büßen muß (vgl. vor allem 2 Kön 23,25-27; 24,1-4).

Nur eben erwähnen möchte ich, daß in den gesetzlichen und ermahnenden Teilen des Alten Testaments noch eine breitangelegte innerisraelitische Befreiungstheologie auftritt, bei der es um die Losgabe von hebräischen Schuld-

¹² Z.B. wird der "Frondienst" mit mas bezeichnet (Ex 1,11; 1 Kön 4,6; 5,28; 9,15.21 usw.), die Zwangsarbeit heißt "bodah haqqašah" (Ex 1,14; 2,23; 5,11; 1 Kön 12,4). Auch bei Salomo werden "Vorratsstädte" erwähnt (1 Kön 9,19), außerdem die Ureinwohner mit ihren kanaaniſchen Namen (1 Kön 9,20), vgl. dazu Ex 1,11; 3,8. Freilich, die salomonischen Bauarbeiter arbeiten mit Natursteinen, was sollte man im gebirgigen Kanaan anders erwarten? Die ägyptischen Frondienstler müssen Ziegel herstellen.

¹³ So auch G.V. Pixley, Êxodo 10 - 12.

sklaven in jedem 7. Jahr und die Rückerstattung alles verpfändeten und verkauften Grundeigentums in jedem 50. Jahr geht (Ex 21,1-11; Dtn 15; Lev 25; Jer 34; Neh 5).¹⁴ Auch diese „Freilassung“ spielt eine große Rolle in der Tradition, vgl. Jes 61, und sie ist mit zu bedenken. Die genannten Texte lassen die schweren Kämpfe um Durchsetzung der verschiedenen Restitutionen erkennen. Es handelt sich in allen Fällen um soziale Auseinandersetzungen, die auf dem Boden des Jahweglaubens (in dem es seit dem Exil nur ein „einzig Volk von Brüdern“ geben darf!¹⁵) ausgetragen werden. Die theologische Begründung der brüderlichen (gemeindlichen!) Solidarität ist dabei von allergrößter Bedeutung. Jahwe hat das ganze Volk aus Ägypten geführt, und jede Familie bekennt sich zu ihm (Dtn 29 - 31; Jos 24). Aus dem Stammes- und Reichsgott ist ein persönlicher Gott geworden.¹⁶

1.3 Die Befreiung aus babylonischer Gefangenschaft (Jes 40 - 55).¹⁷ Das Buch Jes 40 - 55 ist erfüllt von einem glühenden Verlangen nach einer Wende. Vom ersten bis zum letzten Vers redet es von einem verheißungsvollen Neubeginn, vom Ende der Unterdrückung Israels, allerdings in einer neuen Terminologie und ohne erzählerische Konkretionen:

Redet Jerusalem zu Herzen, ruft ihr zu:

‘Voll ist (die Zeit ihres) Elends, abgetragen ist ihre Schuld’. (40,2)

Jahwe wird kommen und sein Volk sammeln:

Siehe, Jahwe kommt gewaltig, sein Arm wird herrschen;

Siehe, seine Beute ist bei ihm, sein Gewinn geht vor ihm her.

Wie ein Hirte weidet er seine Herde, er hält sie in seinem Arm.

die Lämmer trägt er in seinem Gewandbausch, die Muttertiere leitet er. (40,11f)

¹⁴ Zur ganzen Überlieferung vgl. Frank Crüsemann, *Die Tora*, München 1992; zu Lev 25 vgl. Erhard S. Gerstenberger, *Das dritte Buch Mose, Leviticus*, ATD 6, Göttingen 1993, 337 - 364.

¹⁵ Vgl. Lothar Perlitt, *Ein einzig Volk von Brüdern*, in: D. Lührmann und G. Strecker (Hg.), *Kirche*, Tübingen 1980, 27 - 52.

¹⁶ Vgl. Rainer Albertz, *Religionsgeschichte Israels*, Göttingen 1992.

¹⁷ Vgl. auch Wilhelm Caspari, *Lieder und Gottessprüche der Rückwanderer*, BZAW 65, Gießen 1934; *Die Sammlung Jes 40 - 55 ist Gemeindegut, nicht das Werk eines einzelnen "Propheten"*.

Am Ende steht noch einmal betont die Auszugsverheißung:

Mit Freuden sollt ihr weggehen (jaša', qal), in Frieden geleitet werden, Berge und Hügel jubeln laut vor euch, alle Bäume der Flur klatschen Beifall. (55,12)

In den vielstimmigen Heilsansagen, die sich zwischen Jes 40 und 55 befinden, klingt die Erlösung Israels immer wieder mächtig an. Gott selbst wird eingreifen, die fremden Götter zuschanden machen. Er wird den Perser Kyros als sein Werkzeug benutzen, die Babylonier müssen untergehen. Israel darf heimkehren, Jerusalem wird wieder aufgebaut. Der Zion wird der Wallfahrtsort der Völker; sie müssen nun dem Volk Jahwes dienen (vgl. Jes 49,22-23).

Werden die Befreiungssehnüchte der verbannten Israeliten aus der Exodustradition gespeist? Sind umgekehrt die Pentateuch Erzählungen mit babylonischen Erfahrungen angereichert? Beides bejaht mit gewissen Einschränkungen Klaus Kiesow.¹⁸ Neben mythologischen Vorstellungen vom Chaoskampf (s.u. Nr. 1.4) und der eigenartigen Befreiungsbotschaft an die Blinden, Gefangenen, Eingekerkerten (vgl. Jes 42,7.16.18ff) stehen deutliche Anklänge an die ägyptische Auszugstradition, allerdings ohne Nennung des Pharao, der speziellen Fronarbeit, des Murrens in der Wüste usw. (vgl. nur Jes 43,11-21; 48,20-22; 49,8-26; 51,9 - 52,12; 55,12-13).

- Der theologische Ertrag der Befreiungspredigt bei Deuterjesaja ist: Vor dem Hintergrund der babylonischen Weltreichspolitik und -religion pocht ein deportiertes Volk auf seine ureigensten Rechte. Nur Jahwe - und kein Weltmachtsgott - bestimmt den Lauf der Dinge. Er gibt dem ins Exil verschlagenen Volk (das dort seine Schuld abgebußt hat) eine neue Chance zur Eigenbestimmung und nationalen Machtentfaltung. Jerusalem soll das Zentrum der Welt werden und Babel ablösen. Der Weg dahin ist ein Wandern durch gefährliche Wüsten, die aber wunderbarerweise blühen werden. Ist die Rede von den geebneten Straßen und der Wasserversorgung für die Heimkehrer auch metaphorisch zu verstehen? Von der Hilfestellung und dem Jubel der Natur ist die Rede, von der Vernichtung der Babylonier und dem Scheitern ihrer Götter, vom Wiederaufbau Jerusalems, später grandios weitergeführt bei Tritojesaja (Jes 60 - 62). D.h., die Folgen der Befreiung sind durchaus politischer, ja,

¹⁸ Klaus Kiesow, Exodustexte im Jesajabuch (OBO 24), Fribourg/Göttingen 1979. Vgl. auch Jean M. Vincent, Studien zur literarischen Eigenart und zur geistigen Heimat von Jesaja, Kap. 40 - 55. Frankfurt 1977, Kapitel IV: Jes 51,9-11 und die Exodustradition, S. 108 - 124.

weltpolitischer Art. Und sie sind begründet in der Entdeckung, daß der Gott Jahwe Alleinherrscher ist und das Erbe der Weltmächte in seine Hände genommen hat. Die Befreiung aus der „Gefangenschaft“ wird also vor allem theologisch durch die Bestreitung der babylonischen Herrschaftsansprüche erstritten. Dem universalen Anspruch der Weltmacht tritt das universale Bekenntnis von der Überlegenheit Jahwes entgegen.

1.4 Psalmen und Bekenntnisse von Auszug und Chaoskampf. Nicht nur in der erzählenden und prophetischen Literatur erscheinen Exodusthemen. Sie sind auch in der Kultpoesie zu Hause. Einmal gibt es dort mehr oder weniger freie Nachdichtungen der Prosäüberlieferung, so in Ps 78; 105; 106; 136 auch in Dtn 26,5-9¹⁹, andererseits haben sich auch in den Psalmen, wie bereits bei Deuterocesaja angemerkt, die Auszugsmotive mit dem mythologischen Gut aus der Chaoskampftradition²⁰ verbunden. Als Beispiel diene Ps 77,14-21:

Gott, du lebst in Heiligkeit;
welche Gottheit ist so groß wie unser Gott?
Du, der wahre Gott, kannst Wunder tun.
Du hast den Völkern deine Macht bewiesen.
Du hast dein Volk mit deiner Kraft befreit.
Du hast die Nachkommen Jakobs und Josefs erlöst.

Die Wasser erblicken dich, Gott.
Es sehen dich die Gewässer, und sie erbeben.
Ja, die Urflut erzittert.
Die Wolken schütten donnernd Regen,
das Gewölk brüllt auf.
Deine Pfeile zucken hin und her.
Dein Kommen klingt wie Wagengetöse,
Blitze erhellen den Erdkreis.
Der Boden zittert und bebt.
Du schreitest über das Meer.

¹⁹ Das Vokabular des "kleinen, geschichtlichen Credos" (G. von Rad) stimmt überwiegend mit dem der Exodusberichte überein.

²⁰ Vgl. Fritz Stolz, Strukturen und Figuren im Kult von Jerusalem, BZAW 118, Berlin 1970.

Dein Weg führt über das große Wasser,
doch deine Spuren sind unauffindbar.
Du hast durch Mose und Aaron
dein Volk wie eine Herde geleitet.

Ähnlich verfährt Ps 114; in Ps 66 ist das Exodusereignis nur ganz kurz angesprochen (V. 6).

- Die Psalmen sind weniger gut datierbar als Deuterocesaja. Darum ist es schwieriger, ihren Sitz im Leben zu bestimmen und ihre theologische Aussage zu erheben. Aber die Verbindung mit dem Meermotiv im Chaotkampfmythos ist bedeutsam. Umgekehrt bleibt zu fragen, wie weit Ex 14f vom Götterkampf gegen das Urmeer beeinflusst sind. Die gesellschaftlichen und politischen Implikationen bleiben undeutlich, wenn wir die konkreten Hintergründe für die kultische Poesie nicht ergründen können. Immerhin deckt die mythologische Redeweise zuerst alle jene übergeschichtlichen Mächte ab, die Menschen bedrohen können, und setzt dagegen den lebenerhaltenden Gott, der nicht von ihnen überrollt wird. Sekundäre geschichtliche Identifikationen sind dann jeweils neu herzustellen, denn mythologische Bilder bleiben flexibel.

1.5 Fazit: Verschiedene alttestamentliche Überlieferungskreise haben Unterdrückungs- und Befreiungserfahrungen der israelitischen Geschichte kumulativ bearbeitet. Es sind im wesentlichen vier Vorstellungs- und Handlungsmodelle entstanden: Israel unter Fremdherrschaft - Israel wird vom eigenen Königshaus verführt und ausgebeutet - innerisraelitische Sozialkonflikte - Bedrängnis durch mythische Mächte. Die Grundmuster des Leidens, Aufbegehrens und der Rettung sind in jedem Bereich weitgehend typisiert; das schließt gegenseitige Beeinflussung nicht aus. Für die frühjüdische Gemeinde, in der alle vier Modelle rezipiert und zu Krisenbewältigungen verwendet wurden, ergaben sich verschiedene Reaktionsmuster in der Not: Klagegottesdienste („Schreien zu Jahwe“), subversiver Widerstand, prophetische Unheilsankündigung, theologische Reflexion. Denunziation der Fremdgötter, göttliche Krafterweise, Hymnengesang usw.

2 „Befreiung“ in Lateinamerika

Die Botschaft von der Solidarität Jahwes mit den Armen, von seiner Rettungsaktion für die Versklavten, der Herausführung aus Enge und Gewalt, dem Versprechen eines neuen Landes und einer neuen Gesellschaft sowie von

den entsprechenden Handlungsmöglichkeiten der Unterdrückten bietet viele Anknüpfungs- und Identifikationspunkte für jene lateinamerikanischen Gruppen, die das soziale Elend der großen Massen (50 - 80% der Bevölkerung leben unter der Armutsgrenze) wahrgenommen und als vordringlichstes kirchliches und theologisches Problem erkannt haben. Andererseits sind die Unterschiede der heutigen lateinamerikanischen Gesellschaft gegenüber der antiken israelitischen deutlich genug.

2.1 Am leichtesten fällt den Benachteiligten, Entrechteten und Mißhandelten die unmittelbare Identifizierung mit dem versklavten Israel in Ägypten und Babylonien und den Minderprivilegierten im Gottesvolk selbst. „Diese unterdrückten Massen, mit denen Gott Mitleid hat, das sind wir!“ Jeder Bibelleser und jede Bibelleserin einer Basisgemeinde entdeckt sich förmlich auf Anhieb in der Heiligen Schrift. Die Übereinstimmung ist vollkommen und über alle Zweifel erhaben. Harte, unterbezahlte Arbeit? Ja, auf dem Land in den Zuckerrohr-, Baumwoll-, Zitrus-, Kaffee-Plantagen ebenso wie in der Stadt in Industriebetrieben und Dienstleistungsunternehmen oder im Haushalt. Gewalt gegen die Armen? Ja, in vollem Maße, von seiten der Polizei, der Todeschwadronen, der Bosse und Geldgeber, der Zuhälter und mancher Großgrundbesitzer. Chancenungleichheit? Ja, durch Behördenwillkür, fehlende Infrastrukturen (besonders: Bildungseinrichtungen, medizinische Versorgung, menschenwürdige Behausungen, Arbeitsplätze, Verkehrsverbindungen). Die große Masse der lateinamerikanischen Bevölkerung von insgesamt ca. 400 Millionen Menschen lebt nach jedem Standard in menschenunwürdigen Verhältnissen. Innere und äußere Ausbeutung, Korruption und Willkürherrschaft sind schuld daran. Die alttestamentlichen Vorstellungen vom gequälten Volk Jahwes sind weit genug, daß sie ohne Umschweife, ohne hermeneutische Vermittlung, als Erklärungsmuster für die eigene Situation übernommen werden können.

2.2 Gilt das auch für die alttestamentlichen Handlungsanweisungen? Befreiung kann nur über die Veränderung der bestehenden Gesellschaftsstrukturen erreicht werden. Die wenigen Privilegierten, in deren Hand Dreiviertel des Gesamteinkommens zusammenlaufen, geben ihre Machtpositionen und Gewinne nicht freiwillig auf. Gerechtigkeit und Menschenwürde sind unter den Bedingungen eines ungezügelten Kapitalismus nicht möglich. Also müssen die Güter und Lebenschancen gesellschaftlich neu verteilt werden. Befreiungstheologien haben den Drang zur sozio-politischen Aktion. „Sehen“ -

„Urteilen“ - „Handeln“ heißen die Stationen verantwortungsvoller Teilnahme am öffentlichen Leben. Und jeder Christ, jede Christin sind um der Verletzten willen zu dieser Verantwortung aufgerufen. Nicht das Glauben und die theologische Reflektion sind die letzten Kriterien für das Christsein, sondern das in die eigene Tat umgesetzte Evangelium von Christus. Orthodoxie ist steril, solange nicht die Orthopraxis die christliche Lehre lebendig macht.²¹ Die Wahl der Mittel ist kein primäres Problem. Gewaltanwendung wird nicht a priori, aber durch die Lage der Dinge (die hungernden Massen sind zu arm, zu krank, zu ungebildet und unerfahren) von selbst ausgeschlossen.²² Die Gewalt der Armen wäre nur Notwehr, weil die herrschenden Minderheiten seit Jahrhunderten brutalste Gewalt gegen die Schwachen ausüben. Was denen bleibt sind traditionell menschliche Selbstachtung,²³ politisches Bewußtsein,²⁴ tätige Nächstenliebe und Gemeinschaftsbildung,²⁵ Infiltration von Organisationen und Parteien, ihre Durchdringung mit dem Samen des Gottesreiches.²⁶

2.3 Die theologische Reflexion tritt nach der Erfahrung der lateinamerikanischen Befreiungstheologen immer erst sekundär in Erscheinung. Theologie ist Nachdenken über befreiende Praxis, die in Unterdrückungssituationen spontan entsteht (vgl. Ex 2,11-15). Als nachträgliche Analyse und Theoriebildung aber ist Theologie - gerade auch Theologie der Befreiung! - notwendig. Sie erkennt, daß christlicher Glaube von den Anfängen her auf die Erlösung und Befreiung des ganzen Menschen und der Gesellschaft ausgerichtet ist. Er ist

²¹ In allen klassischen Publikationen von Befreiungstheologen und -theologinnen ist die Herkunft der Theologie aus dem Leben und die Zielrichtung alles christlichen Nachdenkens auf die Praxis ein grundlegendes Anliegen. Anstelle vieler Literaturverweise: Carlos Mesters, *Vom Leben zur Bibel - von der Bibel zum Leben*, Mainz/München 2 Bde. 1983.

²² Vgl. Helder Camara, *Revolution für den Frieden*, Freiburg 1969.

²³ Paulo Freire, *Pädagogik der Unterdrückten*, Stuttgart 1971.

²⁴ Enrique Dussel, *Ética comunitária*, Petrópolis 2¹⁹⁸⁷.

²⁵ Die Literatur zu den Basisgemeinschaften ist unübersehbar: vgl. z.B. Almir Ribeiro Guimarães, *Comunidades de base no Brasil*, Petrópolis 1978; Faustino Luiz Couto Teixeira, *Comunidades eclesiais de base*, Petrópolis 1988; Christina Brandl und Paul Imhof (Hg.), *Brasilien, wo der Glaube lebt*, Kevelaer 1990.

²⁶ Die reale Utopie der gerechten, menschenwürdigen Gesellschaft ist das Ziel des christlichen Handelns: vgl. Clodovis Boff, *Comunidade eclesial, comunidade política*, Petrópolis 1978 und die o. Anm. 25 genannten Titel.

in umfassendem Sinn „politischer Glaube“. Also wird die Reflexion darüber zur „politischen Theologie“. Was das „Politische“ sei, ist weder in Bibel noch Tradition vorgegeben, das muß von den heutigen Sozialwissenschaften gelernt werden. Folglich ist eine sozio-analytische, vortheologische Arbeitsphase notwendig, bevor in einer hermeneutisch-biblischen „Vermittlung“ die traditionellen Inhalte des befreienden Evangeliums erhoben und in der Auseinandersetzung um die gegenwärtige christlich verantwortbare Praxis eingebracht werden können.²⁷ In der sozio-analytischen Reflexion haben marxistische Theoreme bei allen lateinamerikanischen Befreiungstheologen eine mehr oder weniger wichtige Rolle gespielt.²⁸ Ist die theoretische Begründung der Befreiungstheologie nach der Auflösung des sozialistischen Blockes und der angeblichen Widerlegung „des Sozialismus“²⁹ obsolet geworden?

2.4 Ausgehen müssen wir von der gelebten Wirklichkeit befreienden Glaubens in den Basisgemeinschaften. Nach dem übereinstimmenden Zeugnis von Studierenden, die in den letzten Jahren ein Austauschjahr in Brasilien (São Leopoldo, São Paulo, Salvador da Bahia) verbrachten, ist die Basis der erneuernden Theologie nicht abgestorben. Offene Gemeinschaft, unbeugsame Hoffnung auf Gerechtigkeit und Liebe, Dankbarkeit für Überlebensmöglichkeiten und Mitmenschlichkeit tragen die Menschen, die sich einer für europäische Augen unvorstellbaren Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage ausgesetzt sehen.³⁰ Die Verelendung großer Bevölkerungsteile hat überhandgenommen; christlicher Glaube aber lebt mitten im Elend. Grund dafür ist die

²⁷ Profunde Theoretiker der Befreiungstheologie in Lateinamerika sind z.B. Ronaldo Munoz, *Nueva conciencia de la iglesia en America Latina*, Salamanca 1974; Enrique Dussel, *Herrschaft und Befreiung*, Münster 1985; Juan Luis Segundo, *Libertação da teologia*, São Paulo 1978; Segundo Gelilea, *Teologia da libertação*, São Paulo 1982; J. Miguez Bonino, *Theologie im Kontext der Befreiung*, Göttingen 1983. Vgl. aber vor allem Hugo Assmann, *Teologia desde la praxis de la liberación*, Salamanca 1976 und Clodovis Boff, *Teologia e prática, Teologia do político e suas mediações*, Petrópolis 1978 (überarbeitete Dissertation, Löwen 1976; deutsch: *Theologie und Praxis*, München/Mainz 1986).

²⁸ Vgl. außer den o. Anm. 27 genannten Autoren: José P. Miranda, *Marx y la Biblia*, Salamanca 1972; Otto Maduro, *Religião e luta de classes*, Petrópolis 1981.

²⁹ Vgl. Francis Fukuyama, *Das Ende der Geschichte*, München 1991.

³⁰ Vgl. Themenhefte der franziskanischen "Brasiliennachrichten" aus Mettingen wie "Brasilien am Abgrund" (Nr. 112, Mettingen 1993).

unglaubliche Spiritualität der Basisgemeinden.³¹ Exodus, Befreiung bedeuten immer zuerst geistliche Emanzipation von den Mächten der Unterdrückung. Ohne eine solche innere, den einzelnen und die Gemeinschaft zu wahrer Mitmenschlichkeit befreienden Wandlung kann auch der beste räumliche Auszug aus dem „Diensthaus“ und der Einzug in das gelobte Land nichts fruchten.³² Zudem ist auch in den politischen Kampfzeiten schon gelegentlich auf die Ohnmacht der Basisgemeinden hingewiesen worden.³³ Beispiele für in und an sich selbst gescheiterte Reformen und Revolutionen gibt es genug. Auch Israel trägt in seiner Tradition die Erinnerung mit, daß das befreite Volk „murrte“, „sich verhärtete“, „sündigte“, „vom rechten Weg abirrte“, „von Gott weghurte“ usw. Die Erneuerung des Menschen, des Unterdrückers wie Unterdrückten,³⁴ gehört also zentral in die Botschaft von der Befreiung. Aber so wichtig der Bewußtseinsprozeß auch ist, er geschieht nicht um seiner selbst willen, und die Befreiung bleibt nicht bei ihm stehen. Die Umwandlung der Gesellschaft ist das Ziel.³⁵

An dieser Stelle spätestens ist auf die theoretischen Bemühungen von Befreiungstheologen einzugehen, die neue Weltsituation in ihr Denken einzubeziehen. Walter Altmann hat das z.B. auf dem Münchener Kirchentag 1993 angedeutet. Vorgebildet sind seine Ausführungen über die transformierende Kraft des Glaubens schon in seinem Vortrag auf dem Kirchentag in Frankfurt 1987: „In Christus Befreiung erfahren“ hieß dort sein Thema.³⁶ Der Exeget

³¹ Vgl. die literarische Programmschrift von João Cabral de Mello Neto, *Tod und Leben des Severino*, St. Gallen/Wuppertal 1985, mit dem Leitthema: "Die Hoffnung stirbt zuletzt"; Hermann Brandt, *Gottes Gegenwart in Lateinamerika* (Hamburger Theologische Studien Bd. 4), Hamburg 1992, aber auch die kritische Darstellung von Danilo R. Streck, *Comunidades Eclesiais de Base: Mito e Realidade*, EstTeol 32, São Leopoldo 1992, 287 - 298.

³² Vgl. Teófilo Cabestrero, *Mystik der Befreiung*, Wuppertal 1981.

³³ Vgl. Leonardo Boff, *Teologia desde el cautiverio*, Bogotá 1975.

³⁴ Paulo Freire, *Pädagogik der Unterdrückten*, Stuttgart 1971, ist immer noch wegweisend in dieser Frage.

³⁵ Vgl. Helder Camara, *Revolution für den Frieden*, Freiburg 1969; derselbe, *Der Anwalt der Gerechten*, Gütersloh 1987.

³⁶ Walter Altmann, *In Christus Befreiung erfahren*, in: K. von Bonin (Hg.), *Deutscher Evangelischer Kirchentag Frankfurt 1987 Dokumente*, Stuttgart 1987, 234 - 248.; vgl. derselbe, *Dritte Welt und wir angesichts der Entwicklungen in Europa*, Junge Kirche, 1/1991, 4 - 15; derselbe, *Nachdenken über mehr Gerechtigkeit*, in: K. von Bonin

Pablo Richard aus Costa Rica tut es in einer Reihe von Aufsätzen in der Zeitschrift *Pasos*. Einer dieser Aufsätze ist nach Brasilien gedrungen und dort in den *Estudos Teológicos* der Hochschule von São Leopoldo übersetzt worden.³⁷ Er stellt fest, daß das Ende des kalten Krieges und die Auflösung der ideologischen Machtblöcke in der Tat einen tiefen Einschnitt in der Geschichte bedeuten und auf die Befreiungstheologie zurückwirken müssen. Nach seiner Analyse fällt für den Kapitalismus („Freie Marktwirtschaft“) mindestens im internationalen Bereich jede Motivation weg, sich noch sozial zu gebärden. Früher war das notwendig, um gegen die Konkurrenz aus dem Osten bestehen zu können. Man mußte sich das humanitäre Mäntelchen umhängen. Jetzt kann man schamlos und ungestraft die „überflüssige“ Bevölkerung der Dritten Welt ignorieren, ihrem Elend überlassen oder buchstäblich vernichten, wie im Golfkrieg vorexerziert. Derselbe Gedanke bei W. Altmann: Die Armen werden als Arbeitskräfte in automatisierten Industrien nicht mehr gebraucht; sie sind überflüssig und werden gefährlich. Rücksichtnahme ist nicht mehr erforderlich; Verdrängung und Elimination der ungewünschten Bevölkerung ist das geheime Ziel der Industrieländer. Das bedeutet: Mehr denn je ist für Christinnen und Christen die Solidarität mit den Abgeschobenen, den „excluidos“ das Hauptgebot der Stunde. Nur geschieht diese Solidarisierung und der damit gegebene Kampf nicht mehr auf der Ebene der Politik, sondern im Zivilleben, nicht mehr auf der Ebene der militärischen Macht, sondern in Kultur, Ethik und Religion. Die jetzt nicht einmal mehr „unterdrückten“, sondern vollends „ausgeschlossenen“, „hinausgeworfenen“ Armen haben keine Kraft zur politisch-militärischen Auseinandersetzung. Aber sie sind überlegen in ihrer Spiritualität, ihrer Menschlichkeit, ihrem Glauben.³⁸ Darum treten sie auf drei Ebenen gegen die mörderische „Neue Weltordnung“ an: In den Volksbewegungen zur Befreiung der Frau, der indianischen Urbevölkerung, der afrikanisch-brasilianischen Kulturen. In den Basisgemeinden spielt nach wie vor die befreiende Bibelbotschaft die Hauptrolle. Sie leitet an, das Alltagsleben im Sinne des Evangeliums zu reformieren. In der

(Hg.), Deutscher Evangelischer Kirchentag München 1993, Gütersloh 1993, 749 - 752.

³⁷ Pablo Richard, A Teologia da Libertação na Nova Conjuntura. Temas e Novos Desafios para a Década de Noventa, *EstTeol* 31, 3/1991, 206 - 220 (deutsch: Eine Theologie des Lebens, in: *Jahrbuch Mission* 1992, hg. von Joachim Wietzke, Hamburg 1992, 32 - 53).

³⁸ Pablo Richard, a.a.O. 212 - 214.

akademischen und kirchlichen Theologie schließlich wird man sich erneut mit den Wirtschafts- und Sozial- und Ökologiewissenschaften auseinandersetzen müssen, um neue Bewertungsmaßstäbe zu gewinnen.³⁹ Pablo Richards Darlegung mündet in einen Aufruf zu weltweiter und interreligiöser Zusammenarbeit aller, die die Befreiung der Armen wollen. - In ähnlicher Weise argumentiert Milton Schwantes in der o.g. Bibelarbeit „Bäumchen als Pfeile“: Die Schwäche der Entrechteten und Ausgeschlossenen wird sich der Macht der Reichen überlegen zeigen.

2.5 Fazit: Wie können wir die Veränderungen in der Befreiungstheologie einordnen? Haben die Theologen und Theologinnen resigniert? Sind Spiritualität und Innerlichkeit Ausflüchte von Denkern, denen die Felle davongeschwommen sind: Ihre Utopien von einer gerechten Gesellschaft hätten sich als Seifenblasen erwiesen? Hat am Ende doch die römische Glaubenskongregation Recht, die behauptete, Befreiungstheologie sei eine mit protestantischem Liberalismus und atheistischem Marxismus infizierte Irrlehre?⁴⁰ Oder, im Blick auf die inneren Zustände Lateinamerikas: Ist es wirklich unmöglich geworden, christlichen Glauben und christliche Hoffnung gesellschaftlich-politisch zu artikulieren? Stimmt die Einschätzung der zitierten Theologen, daß die Situation der Armen in der „Dritten Welt“ sich nach dem Zusammenbruch des sozialistischen Blocks sprunghaft verschlechtert hat, daß sie im völligen Abseits stehen? Das Gesamtbild Lateinamerikas ist in der Tat deprimierend, weil die Wirtschaftsmisere sich ständig verstärkt, die Verarmung unaufhaltsam vergrößert hat. Der Raubbau an der Natur hat sich beschleunigt, die Menschenrechtssituation ist - trotz mehrerer neu installierter Zivilregierungen - kaum verbessert, die notwendigen Reformen sind ausgeblieben, die Korruption ist schamloser als je zuvor, Willkür lebt auch in Demokratien weiter, mehr Menschen leiden und sterben in unwürdigsten Verhältnissen. Befreiungstheologie? Kann sie die Gewissen erreichen und die Strukturen verändern? Hat sie es getan?

³⁹ Pablo Richard, a.a.O. 214 - 218.

⁴⁰ Vgl. Verlautbarungen des apostolischen Stuhls Nr. 57: Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der "Theologie der Befreiung" vom 6. Aug. 1984, Bonn 1984.

3 Vergleiche und Folgerungen

3.1 So schwer auch ein Verzicht auf politische Aktion aus unserer europäischen Sicht sein mag (doch sollten wir auch unsererseits eine gewisse Erschlaffung des politischen Bewußtseins und der demokratischen, überparteilichen Massenbewegungen registrieren), die Kolleginnen und Kollegen in Lateinamerika erleben die „Geschichtswende“ von 1988/89 und ihre Folgen hautnah. Ihr Urteil über die Handlungsmöglichkeiten der Basisgemeinden ist erst einmal hinzunehmen. Der „Rückzug“ auf Spiritualität, allgemeinemenschliche Befreiungssehnsucht, ökumenische Solidarität ist verständlich, wenn andere Wege verbaut sind. Er bedeutet jedoch auch unter den gegenwärtigen Umständen keinen Verzicht auf die Umgestaltung der unterdrückerten Gesellschaft. Im Gegenteil: Sowohl Pablo Richard wie Milton Schwantes streben nach dieser Verwandlung des Monsters, und sie meinen, die in den Armen vorhandene geistliche Kraft könne sie bewirken. Wie sollte auch eine „Eingliederung“ der Ausgegrenzten (Romeo Rey) überhaupt möglich sein? Die Reihen (und Grenzen!) der Besitzenden sind fest geschlossen. Da gibt es keine friedliche Aufnahme von Hungerleidern. Ist die Industriegesellschaft so abgeschottet gegen die „excluidos“, dann hilft nur eine politische Umgestaltung. Doch kann sie durch das gute Beispiel der Armen angestoßen werden, ohne gesellschaftlichen Druck? Daß Befreiungstheologen eine derartige Hoffnung hegen, beweist ihre andere als die europäische Lebens- und Glaubenserfahrung. Das Bemühen um ein neues sozialwissenschaftliches Analyseinstrumentarium (Pablo Richard) ist ebenfalls aus der Lage der lateinamerikanischen Kollegen verständlich, die sich ständigen Marxismusvorwürfen ausgesetzt sahen. Weil sie aber niemals von der Klassenkampfideologie abhängig waren, das Grundmodell von „Unterdrückung“ und „Befreiung“ vielmehr ein biblisches Interpretationsmuster ist, sollten sie diese Anschuldigungen nicht überbewerten.

3.2 Die alttestamentlichen Exodus- und Befreiungsaussagen bieten Interpretationshilfen in beträchtlicher Bandbreite. Geschichtlich konkrete Situationen sind höchstens umrißartig auszumachen; sie würden auch die Bedeutung der vorhandenen theologischen Befreiungsmodelle erheblich schmälern. Unterdrückung und Versklavung sind das Produkt autokratischer Willkür. Machtbesessenheit und Gewinnsucht, sowohl von seiten auswärtiger wie inländischer Fliten. Gott stellt sich auf der Seite der Ausgegrenzten mit der Forderung nach Lebenschancen und Menschenwürde für sie den Herrschenden entgegen.

Die alternative Vision einer „egalitären“, allen Menschen Lebensrecht gebenden Gesellschaft taucht besonders in den Sozialgesetzen des Pentateuch und bei einigen Propheten auf. Die Mittel, durch die das Ziel einer solchen Gesellschaft erreicht werden kann, variieren - wie wir gesehen haben - im Alten Testament erheblich. Vom passiven Widerstand bis zur individuellen List und Gewalt, von den „Kriegen Jahwes“ mit oder ohne Beteiligung israelitischer Kämpfer bis hin zum levitischen Chorgesang, der die Feinde sich untereinander aufreiben läßt (2 Chron 20,20-24), von der theologischen Denkarbeit bis hin zu magischen Schaustellungen bleibt keine antike Art der Krisenbewältigung unerwähnt. Von dieser Sicht der Dinge aus läßt sich auch die Neuorientierung der Basisgemeinden und die Umformung der Befreiungstheologie zumindest diskutieren. Die konkreten Unterdrückungsmechanismen, ihre ideologische Untermauerung und die Möglichkeiten der Marginalisierten bestimmen Praxis und Theorie der Befreiungstheologie.

3.3 Die kontextuellen Theologien rund um die Erde können uns in Europa nicht gleichgültig lassen. So sehr wir zur kritischen Auseinandersetzung mit ihnen herausgefordert sind, so dürfte doch grundsätzlich klar sein: Das Theologiemonopol der Kirchen in den westlichen Industrienationen ist gebrochen. Wir können authentische, dem Evangelium von Jesus Christus verpflichtete Theologie nur im partnerschaftlichen, ökumenischen Dialog betreiben. Wer die Stimmen der Kirchen in der „Dritten“ Welt nicht ernstzunehmen gewillt ist und an der Überlegenheit der europäischen (deutschen; amerikanischen) Theologie festhält, der hat den Boden des universalen Evangeliums schon verlassen und befindet sich in einer Art narzistischen oder autistischen Selbstgespräches.

3.3.1 Die Gründe für die ökumenische Verflechtung aller christlichen Theologie, die uns eine Zuschauerposition unmöglich machen, sind mehrschichtig. Einmal stehen Christen (auch Juden und Muslime) rund um die Welt in einer gemeinsamen Überlieferungs- und Auslegungstradition. Keine Gruppe oder Konfession kann sich selbst zur „Meisterin“ der Schrift erklären und alle übrigen Bemühungen um religiöse Orientierung einfach ignorieren. Die Grundvorgaben alttestamentlicher (auch neutestamentlich-griechisch-römischer) Tradition sind z.B. den lateinamerikanischen und europäischen Kirchen gemeinsam. Also haben wir über die kulturelle und soziale Entfernung hinweg aufeinander zu hören, wohl wissend, daß das universale Wort nie in seiner Reinform anwesend ist, sondern in allen Völkern, Konfessionen, Schichten

immer nur „Dialekt spricht“ (Pedro Casaldaliga).⁴¹ Neben die ökumenische tritt die wirtschaftliche Verflechtung, die sich aus der langen und längst nicht beendeten Kolonialgeschichte des lateinamerikanischen Kontinents ergibt. Die Verelendung der Massen in Lateinamerika - eine Binsenwahrheit, die jedoch in Europa nie ernstgenommen werden wird - ist zum großen Teil auf die Wirtschaftspolitik der Kolonial- und Industriemächte zurückzuführen.⁴² Europäische Ablenkungsmanöver, welche die andauernden Feudalstrukturen, das Bevölkerungswachstum und die Korruption der „latinos“ ins Feld führen, verfangen nicht. Die wirtschaftlichen Abhängigkeiten von der Industrielwelt, der von außen geforderte und von innen gegen den Willen von Bevölkerungsmehrheiten durchgesetzte Verzicht auf den Aufbau eines lateinamerikanischen Binnenmarktes, die im Gefolge davon mit voller Unterstützung der Weltkreditgeber versäumten, verschobenen und verhinderten Agrarreformen, das sind die Wurzeln des Übels. Europäer profitieren in ungeahntem Ausmaß von der Unterentwicklung und Ausbeutung auch des lateinamerikanischen Kontinents und haben nicht das geringste Interesse, der fremden - und potentiell konkurrierenden - Industrie dort auf die Beine zu helfen.⁴³ Der Hinweis auf die schuldhafte Verwicklung Europas in das Schicksal Lateinamerikas wird zwar gerne milde belächelt, er ist aber leider wahr. Und wer längere Zeit auf jenem fernen Kontinent gelebt hat, kennt die Fremdbestimmung aus bitterer, eigener Erfahrung.⁴⁴

⁴¹ Vgl. Ulrich Schoenborn, Das universale Wort spricht nur Dialekt, in: derselbe, *Gekreuzigt im Leid der Armen*, Mettingen 1986, 109 - 143.

⁴² Jede Wirtschaftsgeschichte des Kontinents illustriert gewollt oder ungewollt diesen Sachverhalt, z.B. Clarence F. Jones, *South America*, New York 1930; Vitorino Magalhães Godinho, *Mito e mercadoria, utopia e prática de navegar*, Lissabon 1990; vgl. auch Dieter Boris, *Ursprünge der europäischen Welteroberung*, Heilbronn 1992.

⁴³ Vgl. Kurt Rudolf Mirow, *Die Diktatur der Kartelle*, Hamburg 1978; Franz Hinkelammert a.a.O. (s.o. Anm. 3).

⁴⁴ Z.B. wurde durch geschenktes europäisches Milchpulver die einheimische Milchproduktion (Kleinbauern!) stark beeinträchtigt, dann wurde das Milchpulver zu überhöhten Preisen verkauft. Die Bohnenproduktion in Brasilien (Hauptnahrungsmittel!) leidet empfindlich unter dem Zwang zur Einrichtung von exportorientierten Monokulturen. Der Kaffeemarkt (das gilt auch für Soja, Weizen, Baumwolle usw.) unterliegt den Weltmarktschwankungen, die in hohem Maße von den Industrieländern diktiert werden.

3.3.2 In der europäischen, besonders der deutschen, Theologie gilt es, die traditionellen Grundmuster des Gottes-, Menschen- und Gesellschaftsverständnisses im Licht der ökumenischen Erfahrungen zu überprüfen. Traditionelle abendländische Traditionen sind überwiegend einem den status quo absichernden Ordnungsdenken verpflichtet. Das ist nicht verwunderlich, gehören doch Theologinnen und Theologen unserer Welt zu der Mehrheitsschicht, die ihren Besitzstand und ihre Privilegien erhalten möchten. Aber die Mehrheit der Christinnen und Christen in den ausgebeuteten Ländern schreit nach Menschenwürde und Gerechtigkeit. Die Stimmen sind mehr oder weniger schwach auch in Kirchen und Fakultäten zu hören, sie melden sich vernehmlicher in Einweltgruppen, Akademien, internationalen christlichen Gremien, im vergangenen „konziliaren Prozeß“. Können wir unter dem Eindruck dieser theologischen Wortmeldungen an unseren „Ordnungstheologien“ festhalten? Der inhärente Konservatismus deutscher Theologie und Kirchenpraxis schmückt sich zwar gerne mit altruistischen und universalen Motiven, dient aber allein dem Machtbestand der eigenen Grüppchen und Strukturen. Theologisch sanktionierte Ordnungen gleich welcher Art - ob angelegt in Schöpfung, Kultur, konfessioneller Tradition - haben sich in ökumenischer Perspektive vor den Armen der Welt, oder, gleichbedeutend, vor dem Gott der Armen zu verantworten. Nur wenn sie diesen Test bestehen, kommt ihnen ökumenische Bedeutung zu.

3.3.3 Aus der biblischen Tradition weht bis in unsere Zeit und Region die Leidenschaft für die Würde und das Leben der Marginalisierten herüber.⁴⁵ Das Engagement von alttestamentlichen Gesetzgebern, Gemeinden, Propheten, Weisen, Psalmisten für die sozial Deklassierten entstammt konkreten geschichtlichen Leidenserfahrungen Israels. Ähnliche Erfahrungen sind und werden fast überall und immer von Menschen gemacht, ihnen eignet eine gewisse anthropologische Konstanz und darum in sich eine gewisse universale Bedeutung. In der biblischen Überlieferung sind diese Erfahrungen mit traditionsbildend geworden. Die ganze Bibel ist eine Schriftensammlung von Ausgegrenzten - der spätjüdischen und der frühchristlichen Gemeinden. Deren Botschaften von dem einen Gott, der Arme sucht, tröstet, rettet, zum Leben bringt, stehen zu den Interessen von Machteliten und Wohlstandsbürgern in Widerspruch. Eine Bibel der Reichen müßte anders - marktwirtschaftlicher,

⁴⁵ Vgl. Julio de Santa Ana, *A igreja e o desafio dos pobres*, Petrópolis 1980.

individualistischer, erfolgsorientierter - aussehen! Aber die Christinnen und Christen Lateinamerikas und anderer Marginalländer greifen die Armentheologie auf. Sie ist ihnen auf den Leib geschrieben. Für sie ist die Umgestaltung der Welt in Gerechtigkeit eine Überlebensfrage. Wie bisher kann es nicht mehr lange weitergehen. Einer Phase der sozio-politischen Aktivität der Basisgemeinden folgt jetzt, unter dem Druck der sich verschlechternden Lage, die Verlagerung des Akzents auf die Spiritualität der Ausgeschlossenen. Wir nehmen es mit Betroffenheit zur Kenntnis, weil wir einen Verlust an Selbstbewußtsein befürchten. Vielleicht aber ist die Neuorientierung eine Chance: Sie belastet uns, die Wohlhabenden, mit der Verantwortung für die notwendigen strukturellen Veränderungen, sie eröffnet möglicherweise ein angstfreieres ökumenisches Gespräch und läßt die Reichen neu den Gott der Armen entdecken.